

Flut und Kalender

Die Datumsangaben im priesterlichen Flutbericht

Oliver Dyma

Die genauen Datumsangaben im priesterlichen Flutbericht gelten oft als unzugänglich. Der vorliegende Beitrag versucht erneut, sie auf dem Hintergrund des schematischen 364-Tage-Kalenders zu lesen, wie dies bereits A. Jaubert in den 50er-Jahren getan hat.¹ Dabei wird für die Angabe der Zeitspanne von 150 Tagen eine mögliche Erklärung geliefert, die die kultischen Aspekte des Kalenders hervorhebt. Auf diese Weise wird insgesamt die Funktion des priesterlichen Flutberichtes in seiner Ausrichtung auf den späteren Kult betont.

Innerhalb der Priesterschrift wird die Systematik des Kalenders nicht erläutert.² Das Vorgehen versteht sich daher heuristisch: Lässt sich unter der Annahme, dass der 364-Tage-Kalender die Basis der Angaben darstellt, eine plausible Deutung der Daten gewinnen, die mit dem Interesse der priesterlichen Autoren kongruent ist und möglicherweise zu einem vertieften Verständnis beiträgt? Da-

¹ A. JAUBERT, *La date de la cène. Calendrier biblique et liturgie chrétienne* (EtB 47), Paris 1957, bes. 31–48; vgl. DIES., *Le calendrier des Jubilés et les jours liturgiques de la semaine*, VT 7 (1957) 35–61. In jüngerer Zeit P. GUILLAUME, *Land and Calendar. The Priestly Document from Genesis 1 to Joshua 18* (LHBOTS 391), New York 2009, bes. 69–79; DERS., *Tracing the Origin of the Sabbatical Calendar in the Priestly Narrative (Genesis 1 to Joshua 5)*, *Journal of Hebrew Scriptures* 5 (2005) 1–20. Obwohl ich seiner Grundthese zustimme, der 364-Tage-Kalender bilde die Basis von P, halte ich seine Durchführung für zu weitgehend und im Einzelnen für schlecht begründet.

² Für C. WESTERMANN, *Genesis, 1.: Genesis 1–11* (BKAT I/1), Neukirchen-Vluyn 1974, 581, stammt die Chronologie von P, sie sei nur auf dem Hintergrund des babylonischen Kalenders zu verstehen (mit Verweis auf E. AUERBACH, *Die babylonische Datierung im Pentateuch und das Alter des Priester-Kodex*, VT 2 [1952] 334–342, hier 340f.) Für AUERBACH gilt: „Überall, wo die Monate einfach gezählt sind (erster, zweiter, usw. Monat), ist der babylonische Kalender mit dem Anfang im Frühjahr gemeint“ (ebd., 337). Hingegen meint M. ALBANI, *Israels Feste im Herbst und das Problem des Kalenderwechsels in der Exilszeit*, in: E. BLUM/R. LUX (Hg.), *Festtraditionen in Israel und im Alten Orient* (VWGTh 28), Gütersloh 2006, 111–156, „dass die nummerierten Monate zu einem *alternativen priesterlichen Kalendersystem* gehören, das zwar an der Monatszählung des mesopotamischen Standardkalenders orientiert war, aber mit seiner Sabbatstruktur gerade in Abgrenzung dazu entwickelt wurde“ (126, Hervorhebung im Original); im Anschluss an Albani auch A. GRUND, *Die Entstehung des Sabbats. Seine Bedeutung für Israels Zeitkonzept und Erinnerungskultur* (FAT 75), Tübingen 2011, 298. Vgl. auch S. STERN, *Calendars in Antiquity. Empires, States, and Societies*, Oxford 2012, 200: Ein fixiertes Kalenderschema sei „a significant departure from Babylonian tradition“.

bei wird von der Prämisse ausgegangen, dass die Priesterschrift am Kult interessiert ist und kalendarische Fragen essentiell für den Kult und eine Theologie des Kultes sind. Die Ursprünge des 364-Tage-Kalenders sind nicht gesichert. Da er im Astronomischen Buch (1 Hen) belegt ist, wird er gerne ins 3. Jh. datiert.³ Genau genommen ist dies lediglich der *terminus ante quem*. Andere meinen, er sei mit der Einweihung des Zweiten Tempels als offizieller Kultkalender in Jerusalem eingeführt worden.⁴

Die priesterschriftliche Fluterzählung ist eines der klassischen Beispiele für die Literarkritik im Pentateuch und wird gerne in Methodenseminaren verwendet.⁵ Nach der sog. Pentateuchkrise ist unter den Entstehungshypothesen die Priesterschrift noch mit dem größten Konsens ausgestattet, aber essentielle Fragen sind weiter ungeklärt: 1) Umfang und Ende, 2) Verhältnis zum kultischen Material, speziell dem Heiligkeitgesetz Lev 17–26,⁶ 3) literarischer Status: Stellt die Priesterschrift ein eigenständiges Werk dar oder eine nicht selbstständige Kompositionsschicht? C. Levin und E. Blum haben hierzu 2015 ihre Positionen zugespitzt präsentiert:

Levin sieht P als Quelle, d. h. als Text, der ursprünglich als selbständig konzipiert wurde. Dabei sei P mit dem vorpriesterlichen Material früh verbunden worden: „Der meiste Text ist erst nach der Quellenverbindung hinzugekommen.“⁷ Blum hat seine Idee einer Kompositionsschicht nochmals präzisiert und als zweistufigen Prozess beschrieben. Für ihn ist KP keine Quelle, sondern auf schon bestehende Texte hin formuliert worden, um diese zu integrieren und fortzuschreiben. 1) In einem ersten Schritt wurde die Grundsubstanz von KP in Gen, Ex und Lev als separate Größe konzipiert. 2) „In einem nächsten Schritt

³ Zur Entstehung des AB vgl. J. BEN-DOV, *Head of All Years. Astronomy and Calendars at Qumran in their Ancient Context* (StTDJ 78), Leiden/Boston 2008, 69–77.

⁴ Vgl. H. STEGEMANN, *Die Essener, Qumran, Johannes der Täufer und Jesus* (Herder Spektrum 4128), Freiburg i. Br. 1997, 213–236.

⁵ In Erinnerung an die anregenden Diskussionen in Oberseminaren zu Methodik, Exegetik, Textentstehung und sprachlichen Fragen sei diese Untersuchung dem Jubilar zugeeignet. Ich danke außerdem D. CARR für die Übersendung eines frühen Manuskriptes seines Beitrags *On the Meaning and Uses of the Category of „Diachrony“* in *Exegesis*, in: J. J. KRAUSE/K. WEINGART (Hg.), *Exegetik des Alten Testaments. Bausteine für eine Theorie der Exegese* (FAT II), Tübingen (im Erscheinen).

⁶ Vgl. T. HIEKE, *Levitikus 16–27* (HThKAT), Freiburg i. Br. 2014, 612: „Somit stellt sich das Heiligkeitgesetz als eine theologische ‚Stellungnahme‘ zu P dar.“ Ähnlich C. NIHAN, *From Priestly Torah to Pentateuch. A Study in the Composition of the Book of Leviticus* (FAT II 25), Tübingen 2007, 609: „Instead, Lev 1–16 [...] initially made up the conclusion to P’s account of Israel’s origins, before the addition of Lev 17–27 and the inclusion of P into the Torah.“ Gegen die Ausgrenzung des Heiligkeitgesetzes E. BLUM, *Studien zur Komposition des Pentateuch* (BZAW 189), Berlin 1990, 321f.

⁷ C. LEVIN, *Die Priesterschrift als Quelle. Eine Erinnerung*, in: F. HARTENSTEIN/K. SCHMID (Hg.), *Abschied von der Priesterschrift? Zum Stand der Pentateuchdebatte* (VWGTh 40), Leipzig 2015, 9–31, hier 31.

wurden die eigenen priesterlichen Vorarbeiten [...] und das zu integrierende nichtpriesterliche Material *kompositionell zusammengearbeitet*.⁸

Dieses Modell kann die priesterliche Prägung des Pentateuch erklären und die bislang ohne Ergebnis geführte Debatte des Endes *ad acta* legen, da P ohnehin auf die Fortsetzung durch das vorpriesterliche Material angelegt war, das bereits mit dem DtrG verbunden war.⁹ Allerdings bleibt weiter offen, warum die Verfasser ihre Texte mit Material zusammenarbeiteten, dessen theologische Konzeptionen nicht mit ihren eigenen kongruierten, wie bei der Bundes-theologie (Konditionierung) oder der Chronologie der Flut (kultische Ausrichtung).

Verfolgen wir P von der Schöpfung bis zur Einrichtung des Kultes am Sinai, so finden wir einen planvollen Aufbau in drei Doppelabschnitten: Schöpfung und Flut bilden den Auftakt, bei den Anfängen der Volksgeschichte fokussiert P auf Abraham als Mann des Bundes und Jakob als Mann des Segens, womit Stichworte aus dem ersten Doppelabschnitt aufgegriffen werden. Den dritten Doppelabschnitt bilden der Exodus und die Gabe des Kultes am Sinai. Sie sind auf vielfältige Weisen mit den vorangehenden Abschnitten verbunden. Im Folgenden geht es um Verbindungen der priesterlichen Flutgeschichte zur Einrichtung des Kultes.

I. 4Q324d und der 364-Tage-Kalender

Das Thema Kultkalender erscheint zunächst randständig, führt aber in die Mitte der Tempeltheologie, zu ihrer schöpfungstheologischen Fundierung sowie zu eschatologischen Zeitspekulationen. Für die korrekte Durchführung des Kultes ist nicht nur eine Opfertheologie und eine Konzeption des sakralen Raumes nötig: Im Kultkalender spiegelt sich – wie im sakral gegliederten Raum – die Weltordnung, auf der der Kult basiert und die kultisch stabilisiert wird. Kalendarische Fragen sind daher eminent wichtig. Wo verschiedene religiöse Kalendersysteme miteinander konkurrieren, wird die Einhaltung des Kalenders zu einem Identitätsmarker, dem ähnliche Wichtigkeit zukommt wie der Beschneidung oder den Reinheits- und Speisevorschriften.

⁸ E. BLUM, Noch einmal: Das literargeschichtliche Profil der P-Überlieferung, in: F. HARTENSTEIN/K. SCHMID (Hg.), Abschied von der Priesterschrift? Zum Stand der Pentateuchdebatte (VWGTh 40), Leipzig 2015, 32–64, hier 52.

⁹ Vgl. ebd., 55.

1. 4Q324d

Ende 2017 wurde ein äußerst fragmentiertes, in kryptischer Schrift¹⁰ verfasstes Dokument aus Qumran veröffentlicht. E. Ratzon und J. Ben-Dov haben über 40 kleine und kleinste Fragmente in eine grundsätzlich überzeugende Reihenfolge gebracht und in einer ersten Veröffentlichung zugänglich gemacht.¹¹ Davor wurden die Fragmente unterschiedlichen Handschriften zugeordnet, nur einige wurden transkribiert. Als neue Zählung schlagen sie 4Q324d vor (zuvor: 4Q324d-i). Der Text erstreckt sich über sieben Kolumnen mit jeweils bis zu 10 Zeilen. Nennenswerte Überreste sind von den Kolumnen II bis VI erhalten.

4Q324d beinhaltet ein weiteres Exemplar des sog. 364-Tage-Kalenders, der auch in anderen Qumrantexten (z. B. 4QMMT^a) belegt ist, sowie Überreste einer Liste priesterlicher Dienste, *mišmārôt*. Sie zeigt, dass der Kalender aus kulturellem Interesse festgehalten wurde.¹² 4Q324d entspricht der typischen Darstellung: Für die einzelnen Monate werden festgehalten, 1) die Daten, auf welche die Sabbat-Tage fallen, 2) die Daten der Feste des Monats und 3) hier speziell die Wochentage der Monatsenden sowie die Bezeichnung eines neuen Quartals mit der *te qūfā*-Formel.¹³

Der siebte Monat ist in kultischer Hinsicht besonders interessant, da in ihn der Versöhnungstag, *Yom Kippur*, und das Laubhüttenfest, *Sukkot*, am 10. bzw. 15.7. fallen. Offensichtlich hatte der Schreiber den *Yom Kippur* zunächst vergessen, sodass er ihn zwischen den Zeilen (hier 9a) nachtragen musste:

- III 5 Der (Beginn des) **sechsten (Monats)** ist nach dem Sabbat.
 Am sie]bten [in ihm – Sabbat.
 6 Am vierzehnten in ihm – Sabba]t. Am [einundzwanzigsten in ihm – Sabbat.
 7 Nach dem Sabbat (ist) das Fest de]s Öl[s. Am] acht[undzwanzigsten
 8 in] ihm – Sabbat. [Auf (Wochen)tag zw]ei in [ihm fällt der drei]ßig[ste (Tag des
 Monats). Der (Beginn des) **sieb[t]en (Monats)**
 9 (ist an) (Wochen)t]ag vie[r] – *te qūfā*. Am vierten in ihm – Sabbat.
 9a Am] zehnten in ihm – *yō[m ha]kkippūrīm*.
 10 Am elft[en in] ihm – Sabbat. Am fünfzehnten in ihm – das Fest
 IV 1 *sú[kkôt* am (Wochen)tag vier.] Am ac[ht]zehnten in [ihm Sabbat

¹⁰ Die Schrift „Cryptic A“ ist mehrfach belegt, ihr Zweck ist unklar; vgl. D. STÖKL BEN EZRA, Qumran. Die Texte vom Toten Meer und das antike Judentum (UTB 4681), Tübingen/Stuttgart 2016, 44.

¹¹ E. RATZON/J. BEN-DOV, A Newly Reconstructed Calendrical Scroll from Qumran in *Cryptic Script*, JBL 136 (2017) 905–936.

¹² Vgl. J. C. VANDERKAM, *Calendars in the Dead Sea Scrolls. Measuring Time (The Literature of the Dead Sea Scrolls)*, London 1998, 83.

¹³ Vgl. RATZON/BEN-DOV, *Calendrical Scroll*, 929–931: „While on column IV the order is: month name – *tequfah* – weekday (fourth), the order in column III is: month name – weekday (fourth) – *tequfah*. It is difficult to determine whether this difference is a simple mistake like other omissions in column III or whether it indicates flexibility – or maybe indeterminacy – of the formula“ (930).

Mit Ausnahme des Sabbat werden weder Wochentage noch Monate mit Namen bezeichnet, lediglich Ordinalzahlen werden verwendet.

2. Der schematische 364-Tage-Kalender

Der hier vorliegende schematische Kalender ist aus anderen Texten gut bekannt, er basiert auf der Sabbatstruktur (vgl. Tab. 1).¹⁴ Jedes Jahr besteht aus exakt 52 Wochen. Diese sind in 4 Quartale zu je 3 Monaten aufgeteilt, wobei der erste und zweite Monat jeweils 30 Tage haben; der dritte Monat erhält einen zusätzlichen 31. Tag (in 4Q324d als $\eta\tau\sigma\tau$ bezeichnet). Jedes Quartal besteht aus genau 13 Wochen,¹⁵ die Abfolge der Wochentage ist von Quartal zu Quartal und damit auch von Jahr zu Jahr immer gleich. Die Vorteile für die Sabbat-Observanz liegen auf der Hand: Jedes Datum fällt immer auf denselben Wochentag, Festtage nie auf einen Sabbat!

Unklar bleibt, ob und wie eine Interkalation stattfand, d. h. eine Anpassung an das Sonnenjahr mit einer Länge von ca. 365,242 Tagen.¹⁶ 4Q319 und 4Q503 legen vielleicht folgendes Schema nahe: Nach jeweils 7 Jahren wird eine Woche eingefügt, nach 28 Jahren eine zusätzliche Woche. Hierdurch erreicht man eine Annäherung auf 365,25 Tage.¹⁷ Jedoch bleibt undeutlich, wie dies mit dem ausgeklügelten sechsjährigen Zyklus der *mišmārōt* zu vereinbaren ist, ohne eine Familie zu bevorzugen.

Der 364-Tage-Kalender ist in Qumran gut bezeugt. Seine kalendarischen Grundlagen sind jedoch älter, denn er wird bereits im Jubiläenbuch und in der Henoch-Literatur verwendet.¹⁸ Es ist daher plausibel, dass er auch alttestamentlichen Texten zugrunde liegt, insbesondere dem Kultkalender in Lev 23.¹⁹ Literari-

¹⁴ Zur Beschreibung vgl. BEN-DOV, Head, 15–18; STERN, Calendars, 193–203, 360–379.

¹⁵ Möglicherweise besteht ein Bezug zu den 13 Sabbatopferliedern; vgl. M. ALBANI, Zur Rekonstruktion eines verdrängten Konzepts. Der 364-Tage-Kalender in der gegenwärtigen Forschung, in: M. ALBANI u. a. (Hg.), Studies in the Book of Jubilees (TSAJ 65), Tübingen 1997, 79–125, hier 93f.; VANDERKAM, Calendars, 49.82; zurückhaltend C. A. NEWSOM/J. H. CHARLESWORTH, Angelic Liturgy. Songs of the Sabbath Sacrifice (DSS 4B), Tübingen 1999, 4f.

¹⁶ Zur Interkalation vgl. BEN-DOV, Head, 18–20; ALBANI, Rekonstruktion, 103–110.

¹⁷ GUILLAUME, Land, 56: $((364 \times 7 + 7) \times 4 + 7) / 28 = 365,25$. Er gibt noch eine Spekulation an, die am Lebensalter Abrahams von 175 Jahren (Gen 25,7) und den Maßen der Zeltbahnen von 28×4 Ellen (Ex 36,9) ansetzt: alle sieben Jahre Interkalation von einer Woche, alle 28 Jahren einer zusätzlichen; nach 175 Jahren starte der Zyklus von vorne. Damit ergäbe sich eine Abweichung von lediglich 0,385 Tagen in 175 Jahren gegenüber der astronomischen Berechnung. Trifft dies zu, funktionieren die Texte nochmals auf einer ganz anderen Ebene als der reinen Mitteilungsebene. „Pg likewise hides intercalation data in unexpected places, dropping clues for the initiated but leaving the non-initiated clueless“ (62).

¹⁸ Vgl. S. TALMON, Art. Calendars and Mishmarot, in: L. H. SCHIFFMAN/J. C. VANDERKAM (Hg.), Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls, Oxford 2000, 108–120, hier 114.

¹⁹ Der Sieben-Tage-Sabbat steht der Festordnung voran und Bezüge zu den Mondphasen sind getilgt; die Monate tragen keine Namen, sondern sind nummeriert, zudem dominiert der siebte Monat bei den Festen (vgl. GRUND, Entstehung, bes. 294–298). Bedauerlich ist, dass bei

sche Bezeugung und tatsächliche Anwendung sind nicht in eins zu setzen, jedoch kann man die Ansicht vertreten, dass der 364-Tage-Kalender vom 6. bis zum 2. Jh. auch als Kalender des Jerusalemer Tempels fungierte.²⁰ Die Abspaltung der Gemeinschaft von Qumran hängt dann wohl auch mit der Einführung eines neuen Kultkalenders in Jerusalem zusammen.²¹ Der im Kult verwendete Kalender ist inhärent auf die Weltordnung bezogen. Ein Kult, der auf dem falschen Kalender beruhte, konnte aus Sicht der Anhänger des alten Kalenders nicht weiter heilvoll wirken. Wohl deshalb finden wir eine so scharfe Polemik gegen den mondbasierten bzw. lunisolaren Kalender, der sich aber durchgesetzt hat.

II. Flut und priesterliche Zeitkonzeption

Für P ist der Kult Ausdruck der temporalen Struktur der Schöpfungsordnung. Von den Raumkonzeptionen her gesehen liegt der Tempel im mythischen Mittelpunkt der Schöpfung, am Nabel der Welt oder Weltenberg, „an dem Ort, wo das Chaos zum ersten Mal gebannt wurde und von dem aus der Schöpfergott die Setzung und Erhaltung von ordnenden Grenzen vornahm.“²² Dieser Verortung des Tempels in der räumlichen Struktur entspricht in zeitlicher Hinsicht das Einschwingen in den Weltrhythmus, der in der Schöpfungsordnung grundgelegt ist und der im Kult nachvollzogen und rituell stabilisiert wird.

1. Sabbatstruktur der Schöpfung

Die zeitliche Grundstruktur der Welt ist durch den Sabbat gegeben: Die Priesterschrift stellt in Gen 1,1–2,3 dar, wie Gott aus einem chaotischen, lebensfeindlichen Urzustand eine zeitlich und räumlich gegliederte Ordnung erschafft, die mit Leben gefüllt wird.

der Behandlung der Feste alternative Kalender oft nicht diskutiert werden: vgl. z. B. die Grafik bei HIEKE, Levitikus 16–27, 881. Sie ist als Erläuterung zu Lev 23 misslich, da gerade hier keine Monatsnamen verwendet werden; alternative Kalendersysteme werden nicht thematisiert. Der spätere lunisolare Kalender mit allen daraus resultierenden Schwierigkeiten (bzgl. Omer-Zählen und Datierung des Wochenfestes) ist ein Phänomen der Rezeption der alttestamentlichen Regelungen und sollte die Interpretation nicht allein prägen. Zum Omer-Zählen vgl. die Zusammenstellung bei M. A. SWEENEY/Z. FARBER, *When Does Counting the Omer Begin?* (2018), <https://thetorah.com/when-does-counting-the-omer-begin/> (17.02.2019). Nach dem Scholion zu Megillat Ta’anit behaupteten die Sadduzäer, Schavu’ot falle immer auf einen Sonntag, weil Moses wollte, dass man zwei Feiertage שני ימים טובים hintereinander hätte (ebd.).

²⁰ Vgl. ALBANI, *Rekonstruktion*, 110–115; DERS., *Israels Feste*, 140–142.

²¹ Für C. BERNER, *Jahre, Jahrwochen und Jubiläen. Heptadische Geschichtskonzeptionen im Antiken Judentum* (BZAW 363), Berlin/New York 2006, 15, ist es „ein wesentlicher Auslöser für die Entstehung der Qumrangruppierung“.

²² B. JANOWSKI, *Tempel und Schöpfung. Schöpfungstheologische Aspekte der priesterlichen Heiligtumskonzeption*, in: DERS., *Gottes Gegenwart in Israel*, Neukirchen-Vluyn 1993, 214–246, hier 221.

8,4	Die Arche setzte im 7. Monat am 17. Tag des Monats auf den Bergen Ararat auf.	17.7.600
8,5	a Die Wasser versickerten und nahmen ab bis zum 10. Monat; b im 10. (Monat) am 1. (Tag) des Monats wurden die Gipfel der Berge sichtbar.	1.10.600
...		
8,13	a Es war im 601. Jahr im 1. (Monat) am 1. (Tag) des Monats, b (da) waren die Wasser auf der Erde trocken geworden.	1.1.601
8,14	Im 2. Monat am 27. Tag des Monats war die Erde getrocknet.	27.2.601

Zwei Beobachtungen haben die Diskussion geprägt: (1) Aufgrund der zweimaligen Angabe von 150 Tagen in Verbindung mit den Daten 17.2. und 17.7. wurde angenommen, dass ein Kalender mit einer Monatslänge von genau 30 Tagen zugrunde liegen müsse.²⁴ (2) Aus der Ähnlichkeit der Angaben von 7,11 und 8,14 sowie abweichenden Lesarten schloss man auf eine Flutdauer von genau einem Jahr.

Im Folgenden werden die Daten nach MT als Grundlage genommen und auf der Basis des 364-Tage-Kalenders interpretiert. Zusätzlich wird angenommen, dass die Daten in Bezug zur Schöpfungswoche der priesterlichen Schöpfungserzählung stehen und ihnen insofern symbolische Bedeutung zukommt. Diese kalendarische Grundlage wurde in der Übersetzung der LXX entweder aus Unkenntnis oder mit Absicht verändert.

3. Gen 7,11 – Beginn der Flut: 17.2.600

Der Beginn der Flut wird auf den 17.2. datiert. Dieses Datum fällt nach dem 364-Tage-Kalender auf den ersten Tag der Woche. An diesem Tag werden „alle Quellen der gewaltigen Urflut aufgebrochen und die Schleusen des Himmels geöffnet“ (Gen 7,11). Damit werden die Trennungen des zweiten und dritten Schöpfungstages zumindest teilweise und vorübergehend rückgängig gemacht und dem Leben Raum und Grundlage entzogen. Die Welt befindet sich wieder in einem Zustand, der weitgehend dem ersten Schöpfungstag entspricht.

Als Erklärung für das „verwunderliche“²⁵ Datum wird angeführt, dass der 17.2. der 47. Tag des Jahres ist. Dadurch sollte vielleicht ein Ausgleich zur Chronologie des älteren Flutberichtes mit dem Schema von 40 Tagen und 7 Tagen hergestellt werden.²⁶

²⁴ Vgl. z. B. FISCHER, Genesis 1–11, 464; N. C. BAUMGART, Die Umkehr des Schöpfergottes. Zu Komposition und religionsgeschichtlichem Hintergrund von Gen 5–9 (HBS 22), Freiburg i. Br. 1999, 64–67, geht strikt von einem systematischen 360-Tage-Kalender aus, ohne andere Möglichkeiten in Betracht zu ziehen, obwohl er 4Q252 und Jub nennt.

²⁵ J. C. GERTZ, Das erste Buch Mose (Genesis). Die Urgeschichte Gen 1–11 (ATD 1), Göttingen 2018, 261.

²⁶ So bereits B. JACOB, Das Buch Genesis, Stuttgart 2000 (1934), 233. 7,6 nennt allerdings

Die Wochentagssymbolik scheint noch besser geeignet, das Datum zu erklären.²⁷ Hinzu kommen folgende Beobachtungen: Der 17.2. ist im Quartal das einzige mit „sieben“ gebildete Datum, das auf den ersten Wochentag fällt. Er liegt fast genau in der Mitte des Quartals: 46 Tage gehen voran, 44 folgen; er folgt dem siebten Sabbat und liegt in der siebten vollständigen Woche.

Im zweiten Monat geraten die Abläufe nicht mit kultischen Terminen in Konflikt.²⁸ Ebenfalls in den zweiten Monat fallen die Ankunft Israels in der Wüste Sin am 15.2. (Ex 16,1), wo Israel die Sabbatordnung kennenlernt,²⁹ der Aufbruch vom Sinai am 20.2. (Num 10,11) sowie der Tempelbau Salomos im 480. Jahr nach dem Auszug (1 Kön 6,1).³⁰ Auch die Darstellung des Berossus datiert den Beginn der Flut in den zweiten Monat (15.2.),³¹ der zweite Monat war also vielleicht in der babylonischen Tradition verankert.

Die kultischen Bezüge vereint mit zahlensymbolischen Spekulationen³² führen dazu, dass der 17.2. als Startdatum sich ideal ergibt, besonders wenn man vom Aufsetzen der Arche nach 150 Tagen als Zielpunkt ausgeht. Später datiert Jub 3,17 die Verführung Evas durch die Schlange ebenfalls auf diesen Tag.³³

kein genaues Datum, lediglich das Alter Noachs; 7,10 nennt die Frist von 7 Tagen, eine weitere Frist von 40 Tagen ist eine bloße Annahme.

²⁷ FISCHER, Genesis 1–11, 440, meint zwar: „Die Aufnahme mit ‚an diesem Tag‘ [...] unterstreicht das genannte *Datum als wichtig* (ähnlich auch Ex 19,1, Israels Ankunft in der Wüste Sinai; Lev 16,30, der Versöhnungstag; 1 Sam 11,13, Sauls Sieg über die Ammoniter)“ (Hervorhebung im Original). Allerdings macht er nichts aus der konkreten Angabe; vgl. auch zu 7,13 (ebd., 442).

²⁸ Im zweiten Monat ist das sog. zweite Pesach verortet, das jedoch eher eine individuelle Ausweichmöglichkeit bei Unreinheit schafft und an der Verpflichtung zur Teilnahme am Pesach festhält (vgl. dazu S. CHAVEL, *The Second Passover, Pilgrimage, and the Centralized Cult*, HTR 102 [2009] 1–24).

²⁹ Ob die Sabbatregelungen zu P gehören, ist umstritten; vgl. zur Diskussion S. BOORER, *The Vision of the Priestly Narrative. Its Genre and Hermeneutics of Time (Ancient Israel and Its Literature 27)*, Atlanta 2016, 56 f., die sie nicht für ursprünglich hält. Dagegen GRUND, *Entstehung*, 252: „Dass Ex 16* einen konstitutiven Bestandteil der frühesten priesterlichen Schicht bildet, zeigen auch die noch weiter zurückweisenden Bezüge, die weit über die Israelgeschichte hinausgreifen bis zur Schöpfungserzählung, und das nicht nur im Blick auf den Sabbat.“

³⁰ FISCHER, Genesis 1–11, 440, nennt noch Num 1,1.18 (Volkszählung, 1.2.) und Num 9,11 (zweites Pesach).

³¹ FGrH 680 F4b; vgl. G. DARSHAN, *The Calendrical Framework of the Priestly Flood Story in Light of a New Akkadian Text from Ugarit (RS 94.2953)*, JAOS 136 (2016) 507–514, hier 512 f.; R. E. GMIRKIN, *Berosus and Genesis, Manetho and Exodus. Hellenistic Histories and the Date of the Pentateuch (LHBOTS 433)*, New York/London 2006, III.113.

³² B. ZIEMER, *Erklärung der Zahlen von Gen 5 aus ihrem kompositionellen Zusammenhang*, ZAW 121 (2009) 1–18, hier 8 f., führt noch eine weitere an: er rechnet für MT mit einem Eintrittsjahr der Flut von 1666 nach der Schöpfung, was $17 \times 2 \times 7 \times 7$ entspricht. Allerdings wird sonst meist 1656 angegeben (GUILLAUME, *Land*, 70; JACOB, *Genesis*, 158.306). Analog rechnet ZIEMER, *Erklärung*, für das Ende: „Wenn man jeweils die Zeugungsdifferenz von Noah bis Terach einberechnet, ergeben sich $17 \cdot 2 \cdot 30 = 1020$ Jahre für die Zeit von der Sintflut bis zum Exodus.“ (9)

³³ Auch hier liegt eine Addition von $6 + 1 + 40$ zugrunde: J. C. VANDERKAM, *Jubilees (Hermeneia)*, 2 Bde., Minneapolis 2018, I 222 f.

4. Gen 7,24; 8,3 – 150 Tage

Auch die zweifach genannte Zeitspanne von 150 Tagen wurde als Versuch eines Ausgleichs mit der älteren Fluterzählung gesehen; sie entspricht in etwa der Annahme von $3 \times 40 + 4 \times 7 = 148$ Tagen.³⁴ Diese Interpretation hat zwei Schwierigkeiten: Zum einen müssen die sieben Tage vor Beginn der Flut (7,4.10) hinzuge-rechnet und weitere sieben Tage (zusätzlich zu 8,10.12³⁵) angenommen werden. Zum anderen ist die Rechnung ungenau: die ersten sieben und die letzten vierzig Tage liegen außerhalb des von den Daten bezeichneten Zeitraums von 150 Tagen, und 148 Tage sind nicht gleich 150 Tage.

Die Angabe von 150 Tagen, die 5 Monaten entsprechen, ist als Ablehnung eines mondbasierten Kalenders zu verstehen. In diesem umfassen fünf Monate 147 bzw. 148 Tage.³⁶ Oft wird aus 150 Tagen = 5 Monaten ein ebenfalls schematischer 30-Tage-Kalender abgeleitet,³⁷ hierzu gleich mehr.

Die Zahl 150 steht in Bezug zur Tiefe der Wasser während der Flut (15 Ellen über den Bergen: 7,20), andererseits zum System der Maße von Arche und Tempel.³⁸

5. Gen 8,4 – Aufsetzen der Arche: 17.7.600

Die zentrale Wende innerhalb der priesterlichen Fluterzählung ist mit Gen 8,1 erreicht: Das Denken Gottes an Noach und alle Lebewesen bezeichnet die heilvolle Zuwendung Gottes und setzt die Rettung in Gang. Die zweifache Nennung der Zeitspanne von 150 Tagen in 7,24 und 8,3 rahmt diese Peripetie mit zwei gegenläufigen Aussagen über die Wasser (ויגברו – ויחסרו); dazwischen wird das Zurückgehen der Wasser als direktes Resultat von Gedenken und Treiben der göttlichen *ruah* thematisiert (8,1c). In der Folge setzt die Arche auf den Bergen Ararat auf (8,4). 8,5a konstatiert das weitere Abfließen und schließt den Abschnitt ab.

Das Ende der 150 Tage von 3b wird meist mit dem Datum des Aufsetzens am 17.7. in 8,4 in eins gesetzt.³⁹ Das ist aber nicht zwingend: Die *x-qatal*-Sätze in

³⁴ Ein Zeitraum von 40 Tagen wird erwähnt in: Gen 7,12 (Regen), 7,17 (Flut), 8,6 (Abfließen der Wasser, vgl. 8,3).

³⁵ Das wäre möglich aufgrund von 8,10: „weitere sieben Tage“ (ויהל עוד שבעת ימים אחרים).

³⁶ Vgl. JAUBERT, *Date*, 35.

³⁷ Vgl. nur GERTZ, *Buch Mose*, 260; B. K. GARDNER, *The Genesis Calendar. The Synchronistic Tradition in Genesis 1–11*, Lanham u. a. 2001, 183.

³⁸ Im sexagesimalen babylonischen Zahlensystem wird die 150 mit 5 Keilen geschrieben ebenso wie alle Maße des Vorhofs (Ex 27,18); Länge und Breite der Arche (Gen 6,15) sowie alle Maße des Heiligtums zusammen. Für Details vgl. O. DYMA, *Schöpfung, Flut und Kult. Zur Tempeltheologie der Priesterschrift*, in: A. Michel/N. K. Rüttgers (Hg.), *Jeremia, Deuteronomismus und Priesterschrift*, FS H.-J. Stipp (ATS.AT 105), St. Ottilien 2019, 3–18.

³⁹ Vgl. nur BAUMGART, *Umkehr*, 64–67. Nicht nachvollziehbar ist die Argumentation von GUILLAUME, *Land*, 73 f., der für das Aufsetzen der Arche das Datum von LXX nimmt (27.7.), die Zeitspanne dazwischen als „chronological void“ bezeichnet (73) und die 150 Tage unberück-

7,22 und 8,5 rahmen eine Reihe von Narrativen, die einen Fortschritt der Ereignisse ausdrücken. Dabei sind die in V.1 und 2 genannten Ereignisse durch die Rahmung mit 150 Tagen enger verbunden: Das Aufsetzen der Arche in V. 4 kann durchaus an einem anderen Tag stattfinden.

Rechnet man nach dem 364-Tage-Kalender genau, so liegen zwischen dem 17.2. und 17.7. wegen der Schalttage im 3. und 6. Monat 152 Tage. Das Ende von 150 Tagen ist daher bereits am 15.7. erreicht.⁴⁰ Das Denken Gottes an Noach und der Beginn des Abfließens wären dann indirekt über die 150 Tage datiert, das Aufsetzen mit genauer Datumsangabe.

Der 15.7. ist zugleich der Beginn des Sukkotfestes, das an einem Mittwoch beginnt. An einem Freitag, 17.7., setzt die Arche dann auf (8,4: וַתֵּנֶה), bevor sie am Sabbat zur Ruhe kommt.

6. Gen 8,5 – Gipfel der Berge sichtbar: 1.10.600

Das nächste Datum schließt unmittelbar an und ist Resultat der abfließenden Wasser: am 1.10.600 werden die Gipfel der Berge sichtbar.⁴¹ Dadurch werden die Trennungen des zweiten und dritten Schöpfungstages zumindest anfangs wiederhergestellt. Der 1.10. fällt auf den vierten Tag der Woche und markiert den Beginn des Quartals, das in 4Q324d durch die *l^e qūfā*-Formel hervorgehoben wird.⁴² Die beiden vorherigen Quartalswechsel fallen in die Periode der Flut von 150 Tagen.⁴³

7. Gen 8,13 – Die Wasser sind trocken geworden: 1.1.601

Was weiter im vierten Quartal passiert, wird nicht berichtet, P fährt unmittelbar mit der fast beiläufigen Nennung des nächsten Datums fort: „Es war im 601. Jahr im 1. (Monat) am 1. (Tag) des Monats, (da) waren die Wasser auf der Erde trocken geworden“ (8,13). Am Neujahrstag des 601. Jahres sind somit die ursprünglichen Trennungen des zweiten und dritten Schöpfungstages wieder etabliert, sodass die Welt wieder mit Leben gefüllt werden kann. Der am Ende der Flut erneuerte Schöpfungssegen lautet entsprechend: „Füllt die Erde!“ (9,1).⁴⁴

sichtigt lässt. Diese seien Teil einer späteren Hinzufügung, die einen Kalender von 12 × 30 Tagen gegen den 364-Tage-Kalender setzen wollte (75). Auch bleibt offen, warum er die Lösung von 4Q252 unberücksichtigt lässt.

⁴⁰ Diese Beobachtung findet sich bereits bei JAUBERT, *Date*, 35, ohne dass sie auf die Verbindung zum Sukkotfest eingeht.

⁴¹ DARSHAN, *Framework*, 509–512, weist auf eine ugaritische Parallele zur Freisetzung eines Vogels am Monatsanfang (vgl. Gen 8,7) hin; er geht allerdings von Mondmonaten aus.

⁴² Die Argumentation von GUILLAUME, *Land*, 72, Anm.9, die LXX-Zählung sei wegen der Erwähnung des 10. Monats in 5a „more logical“, trägt dem Charakter des Kalenders gerade nicht Rechnung.

⁴³ Jub 5,29; 6,26 fügt sie aus kultischem Interesse hinzu (vgl. JAUBERT, *Date*, 36f. Anm.).

⁴⁴ Vgl. WESTERMANN, *Genesis*, 604: „Mit diesem Tag fängt die neue Weltzeit an, der post-

Auch bei diesem Datum spielt die Zahl Sieben eine wichtige, aber kaum beachtete Rolle: Der 1.1.601 ist der erste Tag des siebten Jahrhunderts!

Der Neujahrstag ist im Alten Orient eng mit dem Tempelkult verbunden. Das babylonische Schöpfungsepos *Enūma eliš* schildert, wie Marduk zum König der Götter aufsteigt, indem er Tiamat tötet, ihren Leib „wie einen Stockfisch aufspannt“ (Theomachie) und daraus die Welt erschafft (Kosmogonie). Nach der Erschaffung von Welt und Menschen wird der Kult eingerichtet. Die Götter selbst bauen den Tempelturm von Babylon, er wird zu Beginn des zweiten Jahres aufgerichtet:⁴⁵

- VI 59 Die Anunnaki / schwangen / die Hacke
 60 *ein Jahr lang* / strichen sie / seine Ziegel.
 61 *Als das zweite / Jahr / herankam*,
 62 erhöhten sie Esagilas Haupt, / des Ebenbildes des Apsû.
 63 Sie bauten / die hohe Ziqqurra des Apsû,
 64 und für Anu, Enlil, Ea und ihn [Marduk] / richtete[n] sie den Wohnsitz ein.

Dieser Errichtung des Tempels, die aus der Schöpfung und dem Sieg über das Chaos resultiert, wird jährlich kultisch gedacht: *Enūma eliš* wird beim babylonischen Neujahrsfest rezitiert.⁴⁶

Die Verbindung von Heiligtum und Neujahrstag wird im Alten Testament explizit in Ex 40 hergestellt:

² Am Tag des ersten Monats, am ersten des Monats, sollst du die Wohnung (*miškān*) des Zelts der Begegnung aufrichten ... ¹⁷ Und *im ersten Monat des zweiten Jahres, am ersten Tag des Monats* wurde die Wohnung aufgerichtet.

Der 1.1. wird im Pentateuch neben Gen 8,13 nur hier erwähnt; der erste Monat mehrfach im Kontext von Pesach, allen voran in Ex 12,2.18.⁴⁷ Am Neujahrstag wird die Weltordnung evoziert und durch kultische Maßnahmen stabilisiert,⁴⁸ die Weltordnung, die im Tempel und dessen Kult kulminiert.⁴⁹

diluviale Äon, der dann im 9. Kap. eingeseget wird und seine Grundordnung in den ihn bestimmenden Gesetzen erhält.“

⁴⁵ Übersetzung: K. HECKER, *Enūma eliš*, in: B. JANOWSKI/D. SCHWEMER (Hg.), *Weisheitstexte, Mythen und Epen* (TUAT.NF 8), Gütersloh 2015, 88–132.

⁴⁶ Vgl. A. ZGOLL, *Königslauf und Götterrat. Struktur und Deutung des babylonischen Neujahrsfestes*, in: E. BLUM/R. LUX (Hg.), *Festtraditionen in Israel und im Alten Orient* (VWGTh 28), Gütersloh 2006, 11–80, hier 48–58.

⁴⁷ FISCHER, *Genesis 1–11*, 473, bemerkt zwar, dass Ex 40,17 die einzige Parallele sei, geht jedoch auf kultgeschichtliche Verbindungen nicht ein. In Ez 45,18 findet am 1.1. die Entsündigung des Tempels statt, 45,28: Pesach; vgl. auch die Datierungen mit Wortereignisformel in Ez 29,17 (1.1.); 30,20. Erster Monat/Pesach: Lev 23,5; Num 9,1,5; 28,16; 33,3; Jos 4,19 (→ 5,10); vgl. Num 20,1 (Wasser); Est 3,7.12 (Nisan); Esr 7,9; 10,17 (1.1.).

⁴⁸ Vgl. WESTERMANN, *Genesis*, 604.

⁴⁹ Zu Beginn des jüdischen Jahres liegt das Sukkotfest, welches das eigentliche Tempelfest Israels ist. Für P liegt der Jahresbeginn hingegen im Frühjahr (Ex 12,2).

8. Gen 8,14 – Ende der Flut: 27.2.601

Die Flut ist am 1.1. allerdings noch nicht zu Ende, sondern erst nach über einem Jahr, am 27.2., war die Erde getrocknet (8,14). Wie die Daten 17.2. und 17.7. ist dieses Datum mit der Zahl Sieben gebildet; wie der 1.10. und der 1.1. fällt der 27.2. auf den vierten Tag der Woche. Wie in der Schöpfungswoche kann nun mit der Besiedlung der Lebensräume begonnen werden. Zwischen Ausbruch der Flut und Aufsetzen vergehen 5 Monate, sodass 7 Monate bleiben bis zum völligen Ablaufen der Wasser.

Die Symbolik der Wochentage im Verhältnis zur Schöpfungswoche ergibt sich nur, wenn man bei der masoretischen Lesart bleibt. Harmonisiert man die Daten, wie es LXX tut, dann verschwindet diese Symbolik. Nach LXX dauert die Flut genau ein Jahr. Dass sie nach MT zehn Tage länger dauert, kann auch als Hinweis auf den mit 354 Tagen um 10 Tage zu kurzen Mondkalender gewertet werden.⁵⁰

9. Die Daten in 4Q252 (4QpGen^a)

Eine gewisse Bestätigung findet die Chronologie in der Kommentierung von 4Q252, welches den 364-Tage-Kalender konsequent auf die Flut anwendet. Die biblische Erzählung wird gerafft, hinsichtlich der Daten aber präzisiert.⁵¹ Daten und Wochentage werden auch für weitere Ereignisse wie das Öffnen der Arche am 10.11. (I 12–14) angegeben.⁵² Die Daten im siebten Monat werden wie oben dargestellt berechnet:

Die Wasser waren mächtig auf der Erde 150 Tage bis zum 14. Tag des 7. Monats, dem 3. Tag der Woche. Am Ende von 150 Tagen gingen die Wasser zurück für zwei Tage, den vierten Tag und den fünften Tag [der Woche] und am sechsten Tag ruhte die Arche auf den Bergen Hurarat, d[as] war der 17. [Tag] des 7. Monats. (I 7–10)⁵³

Das Ende der Flut fällt anders als in MT auf den 17.2. (II 1).⁵⁴ Explizit wird festgehalten, dass die Erde am Ende eines vollständigen Jahres von 364 Tagen (II 2–3:

⁵⁰ Schon WESTERMANN, Genesis, 582, meint, die Flut habe nach Auffassung von P ein Sonnenjahr gedauert, wobei er mit Verweis auf E. KUTSCH, Der Kalender des Jubiläenbuches und das Alte und das Neue Testament, VT 11 (1961) 39–47, 354+11 Tage rechnet (Anfangs- und Enddatum mit eingerechnet).

⁵¹ Vgl. G. J. BROOKE, Biblical Interpretation at Qumran, in: J. H. CHARLESWORTH (Hg.), The Bible and the Dead Sea Scrolls. The Second Princeton Symposium on Judaism and Christian Origins, Waco 2006, 287–319, hier 309.

⁵² Vgl. ausführlicher T. H. LIM, The Chronology of the Flood Story in a Qumran Text (4Q252), JJS 43 (1992) 288–298, hier 293.

⁵³ LIM, Chronology, 297 f., meint, „the Qumran commentator has succeeded in resolving the long-standing anomaly of 150 days of mighty waters and the 17/VII date of the ark's coming to rest on Ararat“. Vielleicht stellte es für den Kommentator auch gar kein Problem dar, sondern war eine Selbstverständlichkeit.

⁵⁴ Übersicht über die Daten von MT, LXX, 4Q252 und Jub bei LIM, Chronology, 296;

לקיץ שנה תמימה) getrocknet sei.⁵⁵ Die Dauer von einem Jahr und zehn Tagen nach MT könnte hier (wie vielleicht im Jubiläenbuch) bereits als unzulässiges Zugeständnis an ein Mondjahr gewertet oder (wie in LXX⁵⁶) zu einer runden Zahl harmonisiert worden sein. Jub 5,31f. löst die Diskrepanz dadurch, dass die Erde am 17.2. getrocknet ist, der Ausstieg aber erst am 27.2. stattfindet.⁵⁷

10. Flut und Heiligtum

Der 364-Tage-Kalender ermöglicht eine konsistente Deutung der Daten in der priesterlichen Fluterzählung und zeigt, dass diese auf den Kult verweisen. Die Datumsangaben sind mit der Zahl Sieben gebildet, keines der Ereignisse fällt auf einen Sabbat. Die temporale Struktur der Weltordnung wurde in keiner Weise durch die Flut tangiert; nirgends wird die geordnete Zeit aufgehoben.⁵⁸ Vielmehr bildet sie eine Verbindungslinie von der Schöpfung über die Flut zum Tempel mit seinem Kult. In der Fluterzählung ist der kultische Aspekt neben der Sabbatstruktur durch die Fokussierung auf den siebten Monat wie im Festkalender (Lev 23), speziell das Datum des Sukkotfestes, die Nennung des Neujahrstages und ggf. die Quartalswende zu Beginn des zehnten Monats zu erkennen. Auch der zweite Monat verweist möglicherweise auf das Heiligtum.

Das temporale Verweissystem wird ergänzt durch die Parallelisierung von Arche und Tempel: Äußerlich werden sie in ihren Ausmaßen quaderförmig beschrieben, wobei die Maße von Arche, Vorhof und Heiligtum miteinander in Beziehung stehen. Die Arche ist dreimal so hoch wie das Heiligtum und dreimal so lang wie der Vorhof. Neben der Arche ist „das Zeltheiligtum, das einzige weitere ‚Bauwerk‘, das im Pentateuch beschrieben wird“⁵⁹. Zweifach wird in Gen 6,19f. für die Arche als Funktion festgehalten, sie diene dazu, Leben zu erhalten, beim Tempel wird diese Funktion im Kult realisiert (vgl. nur Lev 17,11).

So erscheint es sachlich adäquat, dass in Ex 25–40 Heiligtum und Sabbatordnung miteinander verschränkt werden. „Die heilige Zeit des Sabbats wird gerade auch bei der Errichtung des heiligen Raums vor Profanierung geschützt [...] Schließlich werden heilige Zeit und heiliger Ort gleichermaßen ein ‚Heiligtum‘ (קֹדֶשׁ) genannt.“⁶⁰

R. S. HENDEL, 4Q252 and the Flood Chronology of Genesis 7–8. A Text-Critical Solution, DSD 2 (1995) 72–79, hier 73 und 76 f.

⁵⁵ Der Text ist im Folgenden unvollständig, vielleicht aufgrund einer korrupten Vorlage, wie LIM, Chronology, 294, argumentiert.

⁵⁶ So auch die Argumentation von M. RÖSEL, Die Chronologie der Flut in Gen 7–8: keine neuen textkritischen Lösungen, ZAW 110 (1998) 590–593, hier 592. Er hält allerdings die genauen Datumsangaben für sekundär; ursprünglich habe P lediglich mit einer Dauer der Flut von 2 × 150 Tagen operiert (593).

⁵⁷ Vgl. JAUBERT, Date, 36 f.

⁵⁸ Pace GUILLAUME, Land, 73 f. (vgl. Anm.39).

⁵⁹ GERTZ, Buch Mose, 251, mit weiteren Beobachtungen zur Parallelisierung.

⁶⁰ GRUND, Entstehung, 286; mit Verweis auf „Ex 26,33f u. a.; Ex 31,14d.“ Nach GRUND bilden

Nun wird weder in Gen 1 die Sabbatordnung kultisch begründet, noch in Gen 8 das Sukkotfest. Vielmehr bilden diese Texte die mythologische Folie, auf deren Hintergrund diese Feste zu verstehen sind.⁶¹ Die mythischen, schöpfungsbetonten Elemente des Sukkotfestes sind im Talmud (bSuk 53a–b) noch greifbar einschließlich der Vorstellung, die Wasser aus der Tiefe könnten die Erde überfluten und die Zugänge zu ihnen lägen unter dem Tempel. Die These des Thronbesteigungsfestes wäre von hier aus nochmals zu überprüfen.

III. Fazit

Der Kalender berührt zentrale Aspekte alttestamentlicher Theologie: die Schöpfungstheologie und -ordnung, das Funktionieren des Kultes auf theoretischer Ebene, die Verbindung von Mythologie und religiöser Praxis, die Konkretisierung der Opfertheologie. Ob der 364-Tage-Kalender nachexilisch die Basis für den Kult war, ist schwierig zu beantworten, auch wenn einiges dafür spricht.⁶² Selbst wenn er nicht angewendet worden sein sollte, könnte er dennoch P zugrunde liegen. Die historische Rückfrage bleibt aber unabdingbar:

Ohne die historische Frage nach den konkreten Kommunikationssituationen der Einzeltexte (oder sagen wir etwas realistischer: nach den Rahmenbedingungen möglicher Rezeptionen der Texte in der Welt des Alten Testaments) [...] fehlt das entscheidende, auf ihren Eigensinn ausgerichtete Regulativ.⁶³

Die vermutete Entstehungszeit von P trifft sich gut mit der Beobachtung, dass sich ab dem 6. Jh. fixierte Kalendersysteme durchsetzen. Diese Entwicklung geht aus vom persischen zoroastrischen Kalender, der 12 Monate zu 30 Tagen plus 5 Schalttage beinhaltete.⁶⁴ Von der allgemeinen Gültigkeit des 364-Tage-Kalenders

die Textstücke Ex 31,12–17 und 35,1–3 „im Zentrum der priesterlichen Sinaierzählung [...] den innersten Rahmen der Heiligtumsbauperikope, der sich um die Bundesbruch- und Bundeserneuerungsperikope Ex 32–34 legt“ (273).

⁶¹ Zu vorsichtig WESTERMANN, Genesis, 604: „Man kann zwar weder sagen, daß in Gn 2 1–3 der Sabbat, noch in Gn 8–9 (P) das Neujahrsfest begründet wird; denn Kult kann es für P erst vom Sinai an geben; wohl aber wird an diesen beiden Stellen im Urgeschehen der Grund dafür gelegt, daß Sabbat und Neujahr, wenn sie in der Geschichte des Gottesvolkes eingerichtet und zur steten Institution werden, *auf das Urgeschehen bezogen werden können*“ (meine Hervorhebung).

⁶² Vgl. ALBANI, Rekonstruktion, 110–115; STEGEMANN, Essener, 231–236, behauptet ägyptischen Ursprung.

⁶³ E. BLUM, Notwendigkeit und Grenzen historischer Exegese. Plädoyer für eine alttestamentliche „Exegetik“ (2005), in: DERS., Grundfragen der historischen Exegese. Methodologische, philologische und hermeneutische Beiträge zum Alten Testament, hg. von W. OSWALD und K. WEINGART (FAT 95), Tübingen 2015, 1–29, hier 21 f.

⁶⁴ Vgl. STERN, Calendars, 167.174–176. Aufgrund der Annahme, dass das Astronomische Buch (1 Hen) im 3. Jh. entstanden ist, also unter ptolemäischer Herrschaft, plädiert Stern für einen ägyptischen Ursprung des 364-Tage-Kalenders (200–203), gibt aber selbst zu bedenken,

her wäre die Polemik gut zu verstehen, die sich im Jubiläenbuch und bei Daniel gegen eine Kalenderreform unter Antiochos IV.⁶⁵ sowie die Durchsetzung der Seleukidischen Ära richtete.⁶⁶

Die Sabbatstruktur des Kalenders bildet schließlich die Grundlage für umfassendere Zeitspekulationen wie die heptadisch ausgerichtete Rhythmisierung der Weltzeit in Jahrwochen, Jubiläen oder Äonen, die eschatologische und apokalyptische Vorstellungen begleiten (Dan, 1 Hen, Jub).

Die Sieben-Tage-Woche ist Schöpfungsordnung und Ausdruck des Schöpferwillens zugleich, als zeitliche Grundordnung dem Weltenlauf eingestiftet, der so ganz auf Israels privilegierten Auftrag der Sabbatheiligung ausgerichtet ist.⁶⁷

P bezieht die räumlichen und zeitlichen Dimensionen der Schöpfung aufeinander.⁶⁸ Im Kult werden sie rituell gespiegelt: Wie der Tempel als Bauwerk der himmlischen תבנית entspricht, so spiegelt der irdische Kult den himmlischen. Die Feste müssen daher auch zum rechten Zeitpunkt entsprechend dem himmlisch vorgegebenen Kalender gefeiert werden (vgl. Jub 6,18)⁶⁹ und den damit verbundenen Abfolgen der Priesterdienste:

The calendars, with their unalterable rhythms, also expressed the theological or philosophical conviction that the courses of the luminaries and the cycles of festivals and priestly duties operated in a cosmic harmony imposed upon them by the creator God himself.⁷⁰

Nicht nur die Schöpfungserzählung ist auf den Kult ausgerichtet,⁷¹ sondern auch die Fluterzählung. Sie bilden die mythische Folie für die kultische Begehung der Feste.⁷² Ebenso lassen sich mit C. Leonhard die Exodustexte als Festlegende des

dass in Judäa in dieser Zeit der makedonisch-seleukidische Kalender in Benutzung gewesen sei, nicht der ägyptische. Die Orientierung an einem neuen Kalender entspricht dem Bestreben von P, „ihre Kosmogonie und Kosmologie entsprechend den Standards damaliger Wissenschaft zu beschreiben“ (K. SCHMID, *Der Pentateuch und seine Theologiegeschichte*, ZThK III [2014] 239–270, hier 262).

⁶⁵ Vgl. VANDERKAM, *Calendars*, 25; P. J. KOSMIN, *Time and Its Adversaries in the Seleucid Empire*, Cambridge, MA / London 2018, 79 f.152 f.

⁶⁶ Vgl. KOSMIN, *Time*, 79.

⁶⁷ BERNER, *Jahre*, 513.

⁶⁸ Vgl. GRUND, *Entstehung*, 286; ALBANI, *Rekonstruktion*, 90, weist darüber hinaus auf die Aspekte des gerechten Lebenswandels und des eschatologischen Gerichts hin.

⁶⁹ Grundlegend dafür ist der Sabbat (vgl. BLUM, *Komposition*, 312), die Regelungen gehen aber darüber hinaus.

⁷⁰ VANDERKAM, *Calendars*, 83.

⁷¹ Zu den Bezügen zwischen priesterlichem Schöpfungsbericht (Gen 1,1–2,3) und Errichtung des Heiligtums (Ex 39–40*) vgl. die tabellarische Übersicht bei GRUND, *Entstehung*, 265; E. BLUM, *Art. Urgeschichte*, TRE 34, 2002, 436–445, hier 442; DERS., *Komposition*, 306.

⁷² Hinsichtlich der Rezitation von Enūma eliš beim Neujahrsfest spricht ZGOLL, *Götterlauf*, 58, von „interaktionalen‘ Beeinflussungen“ zwischen Fest und Mythos; W. SALLABERGER, *Das Erscheinen Marduks als Vorzeichen. Kultstatue und Neujahrsfest in der Omenserie Šumma ālu*, ZA 90 (2000) 227–262, hier 228, von einem Ineinander von mythischer, kultischer und politischer Ebene.

Pesachfestes lesen.⁷³ Die Texte funktionieren so noch auf einer anderen Ebene als der des unmittelbar Gesagten.⁷⁴

Um die anfangs aufgeworfene Frage, warum der P-Text mit einer widerläufigen Chronologie zusammengearbeitet wurde – K. Schmid bezeichnet dies als „eine gewisse Ironie der Überlieferungsgeschichte“⁷⁵ – zumindest im Ansatz aufzugreifen, seien zwei Aspekte benannt: Auf der einen Seite bezeugt das durchgehende kalendarische System eine selbständige Idee und Konzeption, die nicht als bloße Reaktion auf vorliegendes Material verfasst wurde. Aus den Kohärenzstörungen in 7,11–13 folgert etwa J. Wöhrle, dass hier gerade nicht für einen vorliegenden Kontext formuliert wurde.⁷⁶ Auf der anderen Seite vermutete bereits L. Schrader für genau diese Stelle Absicht: „Die disharmonische Abfolge wird nicht versehentlich, sondern absichtlich herbeigeführt worden sein. Der priesterliche Redaktor dürfte um V. 12 eine Klammer gelegt haben, um dem Leser zu signalisieren, welche Chronologie gilt und welche nicht.“⁷⁷ Ebenso rechnet Blum

mit der Möglichkeit *dezidiert diskontinuierlicher* Fügungen [...], die in der Perspektive der P-Überlieferung nicht auf harmonisierenden Ausgleich angelegt sind, sondern über die so exponierten P-Texte die Rezeption des Ganzen lenken.⁷⁸

Die alten chronologischen Angaben werden „so schlüssig es eben nur geht“⁷⁹ beibehalten und integriert, um die eigene Position umso deutlicher zu betonen. Dies setzt voraus, dass dem von P verarbeiteten Material bereits eine solche Autorität zukam, dass man sich mit ihm auseinandersetzen musste und es nicht der *damnatio memoriae* anheimfallen lassen konnte. Wo verschiedene Kalender praktiziert werden und miteinander in Konkurrenz stehen, wird die Observanz

⁷³ C. LEONHARD, Die Erzählung Ex 12 als Festlegende für das Pesachfest am Jerusalemer Tempel, JBTh 18 (2003) 233–260.

⁷⁴ So gilt die Aussage von BLUM, Notwendigkeit, 19, analog: Die Texte des AT „stellen in textpragmatischer Hinsicht keine Dichtung dar, sondern adressatenbezogene Mitteilungsliteratur.“ Vgl. auch DERS., Historiographie oder Dichtung? Zur Eigenart alttestamentlicher Geschichtsüberlieferung, in: E. BLUM u. a. (Hg.), Das Alte Testament – ein Geschichtsbuch? Beiträge des Symposiums „Das Alte Testament und die Kultur der Moderne“, Heidelberg 2001 (Altes Testament und Moderne 10), Münster 2005, 65–86; O. DYMA, Wahre Geschichten. Zwischen Fiktionalität, Gattung, Weltbild und Geltungsanspruch, in: R. HECKL (Hg.), Methodik im Diskurs. Neue Perspektiven für die Alttestamentliche Exegese (BThSt 156), Neukirchen-Vluyn 2015, 32–51. Nochmals gewendet gilt dies, wenn man Guillaumes These zur Interkalation folgt, s. Anm.17.

⁷⁵ SCHMID, Pentateuch, 260.

⁷⁶ J. WÖHRLE, There's No Master Key! The Literary Character of the Priestly Stratum and the Formation of the Pentateuch, in: J. C. GERTZ u. a. (Hg.), The Formation of the Pentateuch (FAT III), Tübingen 2016, 391–403, hier 400.

⁷⁷ L. SCHRADER, Kommentierende Redaktion im Noah-Sintflut-Komplex der Genesis, ZAW 110 (1998) 489–502, hier 499. WRIGHT, Profane, 147, folgert, „that P knew not just a tradition but J's text.“ BLUM, Komposition, 281, stellt die Störungsfreiheit des rekonstruierten P-Textes in Frage.

⁷⁸ DERS., Urgeschichte, 441 (meine Hervorhebung).

⁷⁹ DERS., Komposition, 283.

des richtigen Kalenders zum Identitätsmarker. Die Priesterschrift verankert ihnen in der Urgeschichte.

Anhang

Tabelle 1: Schematische Darstellung des 364-Tage-Kalenders

Monate I – IV – VII – X							Monate II – V – VIII – XI							Monate III – VI – IX – XII						
1	2	3	4	5	6	7	1	2	3	4	5	6	7	1	2	3	4	5	6	7
S	M	D	M	D	F	S	S	M	D	M	D	F	S	S	M	D	M	D	F	S
			1	2	3	4						1	2	1	2	3	4	5	6	7
5	6	7	8	9	10	11	3	4	5	6	7	8	9	8	9	10	11	12	13	14
12	13	14	15	16	17	18	10	11	12	13	14	15	16	15	16	17	18	19	20	21
19	20	21	22	23	24	25	17	18	19	20	21	22	23	22	23	24	25	26	27	28
26	27	28	29	30			24	25	26	27	28	29	30	29	30	31				

Ein Quartal des 364-Tage-Kalenders beinhaltet 13 Wochen, die auf drei Monate zu zweimal 30 und einmal 31 Tagen fallen. Jedes Quartal weist immer dieselbe Abfolge der Wochentage auf. Die Abkürzungen der Namen der Wochentage sind nur der Übersichtlichkeit halber angegeben.

Tabelle 2: Übersicht über die Festtermine

14.1.	<i>Pesach</i>
15.1.–21.1.	<i>Mazzot</i>
26.1.	Omer
14.2.	Zweites Pesach
15.3.	<i>Schavu'ot</i>
3.5.	Weinernte
22.6.	Ölernte
1.7.	Gedenktag mit Lärmblasen
10.7.	<i>Yom Kippur</i>
15.7.–21.7.	<i>Sukkot</i>

Vgl. die Übersicht bei STÖKL BEN EZRA, Qumran, 291.